Л.А.Чёрная

О ХРИСТИАНСКОМ ОТКРЫТИИ ЧЕЛОВЕКА В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XI-XIII ВЕКОВ

Как известно, языческая Русь — дописьменная, устная Русь. Понимание человека в языческом мировоззрении дохристианской Руси восстанавливается гипотетически[1]. Человек не выделялся из окружающей природы, как и своей родовой общины, сливался с природой, служившей и колыбелью и могилой, и началом и концом. Не существовало "я", было "мы" и "они", враждебные "мы". В категорию "они" попадали и силы природы (грозы, бури, ураганы, землетрясения и т.п.), и люди других земель и племен. В ранних памятниках и Русь определяется как племя, противостоящее окружающим племенам и народам, что подчеркнуто в договорах с греками: "Мы от роду Руського..."[2].

В дохристианские времена человек рассматривается и оценивается с точки зрения родовых связей и соотношений, как с живой, так и с неживой природой, как с людьми, так и с животным миром. Для лидера племени, как вождя стаи, важны такие качества, как физическая сила, выносливость, ловкость, храбрость, решительность и т.д. Известное сравнение Святослава Игоревича с "пардусом" в "Повести временных лет", возможно, не столько литературный образ, сколько прямое указание на природные особенности князя: "...и легько ходя, аки пардусъ, ни мяс варя, но потонку изрезав конину ли, зверину ли или говядину на углех испек ядаше, ни шатра имяше, но подъклад постлав и седло в головах..."[3].

Характеристики первых русских князей-язычников, данные летописцем, лишены нравственно-этических оценок. Их поступки, дурные или хорошие, не соотносятся с христианским идеалом, просто фиксируются. Так, рассказывая о мести Ольги древлянам, летописец не дает оценки убиению послов, поджогу Искоростеня и т.п. поступкам. Ольга поступает по родо-племенным обычаям, согласно которым за убийство родича полагалось мстить. Талионное право зафиксировано в Древнейшей "Русской Правде", где "мужи" мстят "за обиду"[4].

Человек языческий осознает себя частицей природы, Космоса. Он борется за право жить в составе своего рода со всем окружающим миром. Все элементы этого мира равны между собой в этом изначальном праве на существование, и человек

только равный среди равных. Он изобретает способы воздействия на мир, среди которых и многобожие. Число богов может расти, так как они тоже представляются равными среди равных элементов мира, их сила может увеличиваться и уменьшаться, они тоже участвуют в борьбе за выживание. Отсюда, как известно, и пренебрежительное отношение к деревянным идолам после их свержения Владимиром в Киеве.

Стихийный хаотичный неуправляемый мир русича-язычника наполнен многочисленными духами, вилами, русалками, дивами, полудницами и т.п. существами, которые "дышат в спину", заполняют материальное пространство своим дыханием, воспринимаемым как дыхание живой жизни. Этот жизненный поток не имеет в сознании людей границ, ни временных, ни пространственных. Он вращается вслед за солнцем по замкнутому кругу, а потому культура концентрируется на предстоящих циклах, на будущем; человека волнует то, что его ждет впереди с точки зрения возможности повлиять на будущее. Не прошлое, а будущее, общее родо-племенное будущее, было временным ориентиром дохристианской культуры. Как отмечал Ю.М.Лотман, "устная культура ориентирована на будущее. Поэтому огромную роль в ней играют предсказания, гадания и пророчества"[5].

Цикличность мировосприятия древних славян тесно связана с замкнутостью и статизмом культуры. Складывается цикл повторяющихся обрядов, вырабатываются заговоры и заклинания, единые для одухотворенной и неживой природы, формируется устойчивая и простая система жанров литературно-эпического склада ("плачи", "похвалы" и другие).

Человек в подобном типе культуры предстает обезличенным объектом, частью всего сущего. Он не осознает и не воспринимает себя как нечто особенное по отношению к другим объектам.

Христианство в том варианте и виде, в котором оно было принесено на Русь, совершило переворот в восприятии и понимании человеком самого себя, своей природы, сущности, своего места в мире и обществе. Прежде всего, конечно, человек был выделен из окружающей природы как высшее творение Бога, созданное по его "образу и подобию" и поставленное н а д всем остальным животным миром и природой. Но кроме этого, человек был отделен от себе подобных, оторван от рода, поскольку он предстал один на один перед Богом. Христианство диалогично — Бог спрашивает, человек отвечает и прежде всего отвечает сам за себя, за свои поступки, помыслы, прегрешения.

Божественный небесный масштаб видения жизни, принесенный христианством, "панорамное зрение", по определению Д.С.Лихачева[6], сказался на видении человеком себя самого. Появился взгляд "со стороны", вернее с недосягаемой небесной выси, а отсюда и соотнесенность с определенным нравственно-

этическим идеалом, заданным Христом. "По христианской доктрине норма всех норм, "путь, истина и жизнь" — это сам Христос (не его учение или его слово, как нечто отличное от его личности, но его личность как "Слово")"[7].

Этот взгляд с небесных высот был одновременно и взглядом из недр человека — внутренним оком. Идея просвещения христианством, неоднократно высказываемая в древнерусских памятниках, связана и этими "вторыми глазами", возникшими в человеке: "...бывшемъ намъ слепомъ света не видящемъ... свет разума еже познати его..."[8]. Этим словам митрополита Илариона как бы вторит Кирилл Туровский в "Слове о расслабленном", указывая, что "аще кто слеп есть разумомь, ли хром неверием, ли сух многех беззаконий отчаянием, ли раслаблен еретичьскымь учениемь, всех вода крещения сдравы творить"[9]. Внутренние очи — это очи "разума и сердца"[10]. Орудие, открывающее глаза человеку на невидимый смысл происходящего — это почитание книжное: "Тако и праведнику почитание книжное, открыи бо рече очи мои, да разумею чюдеса от закона твоего..."[11]

Человек, давший второе истинное зрение всему русскому народу — Владимир Святославович — превозносится прежде всего как просветитель. Так, митрополит Иларион в "Слове о законе и благодати" вынес в заглавие своего труда слова похвалы "кагану нашему Владимеру, от него же крещени быхом..."[12]. Похвала Владимиру показательна в том смысле, что, используя дохристианские принципы восхваления князя, она вырабатывает новый христианский идеал человека. Иногда в ней слышатся ясные отголоски житий святых, иногда отзвук застольных языческих пиров...

Начинается похвала языческой оценкой "мужества и храбрости" Владимира, о которых прослышали "в странах многих", где до сих пор вспоминают и славят его "крепость и победы". После подобного зачина следует сугубо житийная завязка — рождение от благородных родителей[13]: "Сии славный от славныих рожься, благороденъ от благородных...". Далее, как бы опять возвращаясь в языческие времена, автор рассказывает о возмужании князя ("крепостию и силою совершаяся, мужьством же и съмыслом предъспеа")[14]. Это отход от житийного канона, согласно которому герой с детских лет отвергает мир и пылает любовью к потустороннему.

Владимир становится "единодержцем", покорив окрестные земли не без насилия ("овы миромъ, а непокоривыя мечемъ"), что, впрочем, совсем не смущает автора похвалы, поскольку насильственно присоединенные земли князь "пасет правдою, мужьствомь же и съмысломъ...". Переломный момент в развитии образа Владимира связан, естественно, с принятием христианства. До того как вера открыла ему глаза на мир — "въсиа разумъ въ сердци его, яко разумети суету идольскыи льсти...",— до этого момента Владимир олицетворял "ветхаго

человека". Ярко рисует Иларион картину, как вместе с ризами, сброшенными перед крещением, снял с себя князь, как кожу, все тленное, "отрясе прахъ невериа и вълезе въ святую купель..." "в Христа облечеся..."[15].

Крещение Владимира осмысливается Иларионом как превращение "ветхого" человека в нового. Иларион не скупится на эмоциональные возгласы, восхищаясь новыми качествами своего героя. Среди них прежде всего второе — внутреннее — зрение, позволяющее видеть "лесть идольскую" мира сего, зрение, просвещающее разум, делающее его "выше разума земленых мудрець, еже невидимаго възлюбити и о небеснихъ подвигнутися"[16]. Далее следуют такие черты, как любовь к Богу, милостивость — особая печать на человеке; правдолюбие и другие. Портрет нового человека мастерски воссоздан Иларионом: "...правдою бе облеченъ, крепостию препоясанъ, истиною обутъ, смыслом венчанъ, милостынею яко гривною и утварью златою красуюся"[17].

Перед новым человеком встают и новые задачи, как по самосовершенствованию, так и по деятельному преобразованию окружающего мира. Иларион намечает круг подобных задач: во-первых, просвещение, обращение в христианство неверных; во-вторых, "украшение" земли Русской, строительство храмов; наконец, что особенно подчеркивается, "человеколюбие". Владимир Святой, естественно, по мнению автора, все эти задачи выполнил, по трудам своим заслужил славу и честь, причем, честь не мирскую, преходящую, а христианскую: "Ты бе, о честнаа главо, нагым одеяние, ты бе алчьнимъ кърмитель, ты бе жаждущимъ утробе охлаждежние, ты бе въдовицамъ помощник, ты бе странныимъ покоище, ты бе бескровныимъ покровъ, ты бе обидимыимъ заступник, убогыимъ обогащение..."[18].

Конечно, идеал христианского князя — это "идеализация его общественного положения"[19], намеченный путь к спасению, который был несколько различным для людей разных социальных категорий: князя, дружинника, белого и черного духовенства. Святые, как и народ в целом, оказались вне феодальной иерархии, но если святым отводится огромное место в литературе, то народу как таковому в ней места нет. Программа постоянного совершенствования человека на том или ином пути делала его жизнь протяженной во времени, вырывала ее из кругового вращения языческого вневременья, задавая начальный и конечный моменты земного бытия. Хотя пути ("протоненные" и "узкие") были общими для всех, но каждый должен был пройти свой путь сам, должен был сделать выбор. Поставив перед человеком проблему выбора, наделив его свободой выбора — самовластием — между добром и злом, христианство тем самым уже открывало в человеке Человека. Известные слова Иоанна Златоуста из древнерусской "Пчелы" утверждали это "открытие": "Христос Бог дал нам самим любов, да быхом

изволением любилися... И дасть нам на воле: хотя спасемся, хотя погубимся, самовластны Богом сотворены есмы"[20].

Проблема самовластия, вольной воли человека — одна из узловых проблем древнерусской литературы, как и любой другой христианской литературы вообще. Как известно, самовластие было дано Адаму при введении его в рай, и этот дар оценивался как особая привилегия, почесть: "Сего же въведе в раи... самовластиемъ почетъ"[21]; "Словесныи съмыслъ и самовласть давъ, да въведеть въ раи"[22]. Адам и Ева воспользовались свободой воли себе во зло и благодаря самовластию были изгнаны из рая. Древнерусская литература сосредоточила внимание именно на этой, негативной стороне божественного дара самовластия. Оно стало основной причиной греховности: "Коренье греху свое нам самовольство есть"[23]. Этот тезис из "Пчелы" подробно развит в книге "Небеса" Иоанна Дамаскина: "...из невидимаго и видимаго естества сотвори Бог человека своими руками по своему образу и подобию, из земли убо тело созда, душу же словесную и умную своим вдохновением ему даде, еже божий образ нарицаем...", отсюда естество человека, т.е. сущность его природы, безгрешно — "не в естестве имеяше склонность ко греху, но в произволении паче"[24]. Ограничить самовластие паствы с тем, чтобы уберечь ее от греха — один из постулатов русской церкви, зафиксированный в "Кормчей": "...не подобаеть епископом, ни прозвитеромъ пустити на волю детей своихъ, ни дат имъ самовластья"[25].

Тема самовластья затрагивалась во многих произведениях XI-XIII вв.: "Изборнике 1073 г.", "Шестодневе", "Житии Нифонта" и многих других. И практически везде она раскрывается в смысле свободы личности: "Создавыи человека свободна, остави и самовластна"[26]. Иногда богоподобие человека определяется именно как самовластие: "...по образу Божию..., рекше самовластьнъ, уньшее ли или горьшее изволение самохотия избирая"[27]. Естественно, что авторы подобных произведений призывают читателей использовать дар самовластия для своего спасения, избрав добро и отринув зло: "Самовластьни бо есмы своему спасению"[28].

Хотя в творчестве митрополита Илариона, по верному наблюдению В.В.Милькова, "не нашло отражения восточно-христианское учение о самовластии"[29], но проблема выбора ставилась им в связи с выбором вер князем Владимиром, с отказом от закона и предпочтением благодати. В "Словах" Кирилла Туровского тема самовластия также мало затронута. Для него характерно образно-символическое толкование известных притч и сюжетов по образцу своих великих предшественников — Иоанна Златоуста, Григория Назианзина, Епифания Кипрского и других. Поэтически осмысливаемая и воспеваемая весна — "вера Христова" — побеждает "бурнии ветри — греховные помыслы": "земля же естьства нашего аки семя слово божие приемши и страхом его болящи присно, дух спасения ража-

еть"[30]. Как кажется, Кирилл Туровский был склонен сглаживать острые углы христианства, к каковым, безусловно, относилась проблема самовластия. В своей "Притче о человечестей души и о телеси..." он освобождает души от мучений за совершенные прегрешения до второго пришествия, как бы снимая актуальность выбора между добром и злом: "И того ради нест мучения душам до второго пришествия, но блюдомы суть, иже Бог весть. Егда же придеть обновити землю и воскресити вся умершая... Тогда бо души наши в телеса внидуть и приимуть воздаяние кождо по своим делом" [31].

Задача освоения христианского мировоззрения, вставшая перед русской литературой, заставила усиленно работать творческую мысль в поисках личных путей этого освоения. Русская культура XI — середины XIII вв. не безымянна. Каждое произведение, будь то в сфере литературы, искусства, философской мысли и т.п., имеет автора, указавшего свое имя не с целью прославления, а с целью ответственности за свое деяние перед Богом и людьми. От осознанной обязанности держать ответ за свой труд появляются и идущие из византийских рукописей приписки переписчиков книг, указывающие имя переписчика, даты начала и конца работы, а также просьбу к читателям исправить ошибки и не судить за них слишком строго. Хорошо известны имена писателей, зодчих, мастеров декоративно-прикладного искусства того времени: Нестор, Феодосий Печерский, митрополит Иларион, Владимир Мономах, Кирилл Туровский, Даниил Заточник, иконописец Алимпий, зодчий Петр Милонег, писец "Остромирова Евангелия" Григорий, игумен Даниил, "мастер Петр", сооружавший Георгиевский собор Юрьева монастыря в Новгороде, Стефан, Микула и Радко, участвовавшие в росписи Софийского собора в Новгороде, скульптор "хытрец" Авдий, создавший фигуры Спаса и Иоанна на порталах холмского храма Иоанна Златоуста, наконец, Братила и Коста, изготовившие новгородские кратеры, а также многие другие.

Тот же личностный подход обнаруживается и в ктиторских сюжетах, широко распространенных в XI-XII вв. как в монументальной живописи, так и в книжных миниатюрах, как в Киеве, так и в Новгороде — двух крупнейших художественных центрах Руси,— а также, вероятно, и в других городах. Назовем известные композиции, изображающие семью Ярослава Мудрого на мозаиках киевской Софии; а также малоизвестное предположение о фресковом портрете заказчиков храма в росписи Спаса на Нередице под Новгородом. "Изборник1073 г." имел на полях изображение княжеской семьи Святослава, а Трирская Псалтырь — фигуры князя Ярополка Ярославича, его жены Ирины и матери Гертруды рядом с миниатюрой, рисующей апостола Петра, и еще раз Ярополка и Ирины в сюжете "Христос во славе, венчающий Ярополка и Ирину".

Обращает на себя внимание и то, что домонгольская иконопись Руси часто помещает рядом с Богоматерью каких-либо

местных святых, тезоименитых князю или княгине, что обобщенный образ воина-дружинника сливается с Дмитрием Солунским и Георгием Победоносцем и занимает одно из главных мест наравне со Спасом, что так или иначе проникает на иконы простой смертный человек. Создается впечатление, что иконы прежде всего стремятся изобразить человека в его обращении к Богу, в его мученичестве, в его устремлении к духовному идеалу... Это подтверждается такими изображениями, как "Богоматерь Печерская" с фигурами основателей Киево-Печерского монастыря Антония и Феодосия, как "Богоматерь Одигитрия" с оборотным "Георгием" из Успенского собора Московского Кремля; "Богоматерь Знамение" с оборотной "мученицей Натальей" или еще одна "Богоматерь Знамение" с "мученицей Ульяной" на оборотной стороне иконы из Новгорода и др.

В целом, русская культура XI — середины XIII вв. может быть обозначена как культура "личностного типа". Она носила программный характер: перед русскими неофитами стояла задача освоения мировой религии. Диалогизм христианства, предполагающий личный контакт каждого человека непосредственно с Богом, придавал русской культуре относительность, а вернее, соотнесенность человека и Бога как Абсолюта. Отсюда все выстраиваемые культурой связи были направлены от человека как центра — центра мироздания, центра природы, центра общества. Такое восприятие и отношение к человеку названо Д.С.Лихачевым "антропоцентризмом" монументального историзма[32]. Основной программной задачей культуры стало избавление от человека "ветхого" и формирование человека "нового". По наблюдениям А.Н.Робинсона, эпоха принятия христианства близка эпохе Ренессанса по своему стремлению дать "...новое понимание и решение извечного конфликта между человеком и обществом... С появлением и первоначальным распространением новых миросозерцаний возникла мечта о новом человеке, наделявшемся, смотря по социально-историческим обстоятельствам, либо коллективистическим, либо индивидуалистическим самосознанием"[33]. Нам представляется, что доказательно продемонстрированное А.Н.Робинсоном сходство переходных периодов к христианству и Возрождению, наиболее ценно открытием Человека, в первом случае, и личности во втором случае. Христианство открыло в человеке субъекта, четко отделило его от остальных объектов и природы и общества, наделило его свободой воли — самовластием, поставило перед ним задачу самосовершенствования.

Личностный тип культуры XI — середины XIII в. выразился в таких явлениях, как историзм литературы. Как известно, древнерусская литература не знает вымышленного героя, типажа, что связано с глубоким историзмом мироощущения, почерпнутым из христианства. Историзм оказывает огромное влияние на формирование жанровой системы русской литературы XI-XIII вв., личностный по характеру, он заставляет русскую

мысль сконцентрировать внимание на житийной литературе как важнейшем жанре. Переводные и русские жития святых — не что иное, как исторические примеры "нового" человека, указывающего пути жизни и спасения. Летописи также заполняются идеальными образами, служащими образцами для личного подражания. Историзм мироощущения порождает такие "внежанровые" произведения как "Моление" Даниила Заточника, который создает свою форму для исторически-реальных лирических переживаний автора, как "Слово о полку Игореве", осмысливающее исторически сложившуюся раздробленность Руси через исторический же пример неудачного похода князя Игоря.

Существование "внежанровых" произведений доказывает наличие и такой черты личностной культуры как динамизм, подвижность всей структуры.

Третьей отличительной чертой культуры личностного типа можно назвать открытость: наличие связей и контактов, постоянное общение и обогащение с культурами других стран и народов. Для Древней Руси открытость была естественной как для новообращенной молодой культуры христианства. Русско-византийские и русско-болгарские культурные связи в области литературы и искусства; строители "от немец" во Владимиро-Суздальской земле при Андрее Боголюбском; широкие торговые контакты древнего Новгорода со странами Прибалтики — все это, а также многое другое свидетельствует об отсутствии замкнутости культурной системы.

Следующим признаком подобного типа культуры служит высокое авторское самосознание. Его наличие в русской культуре XI — середины XIII вв. не вызывает сомнений. Доказательством тому служит не только стремление авторов зафиксировать свое имя, прослеживаемое во всех сферах культуры, но и поиски новых, необычных форм, могущих адекватно выразить новое содержание, зачастую глубоко личностное переживание. Укажем на сочинения хорошо известные, такие, как "Слово о полку Игореве", "Моление" Даниила Заточника. Авторская свобода проявилась как в свободном выборе и интерпретации христианской символики (Кирилл Туровский и др.), так и в выработке своеобразного языка, своей образной и стилевой системы.

Наконец, если опираться на характеристики культуры, предложенные О.Шпенглером[34], то следует признать культуру личностного типа основанной на неравенстве и качестве.

Данная работа — очень сжатое, тезисное изложение вопроса: можно ли древнерусскую культуру XI — середины XIII вв. определить, как культуру "личностного типа"? Нам представляется, что открытие Человека, совершенное христианством, не может вызывать возражений, однако доказательство этого потребует очень большой работы, которую, безусловно, необходимо проделать в ближайшем будущем.

1 См.: Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914; Кагаров Е.Г. Религия древних славян. М., 1918; Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. М., 1987.
2 Договор Руси с Византией 911 г. // Памятники русского права. X-XII вв. М., 1952. С. 6.
3 Повесть временных лет. Т. 1. М.—Л., 1950. С. 46.
4 Российское законодательство X-XX веков. Т.I. М., 1984. С. 47-63.
5 Лотман Ю.М. Несколько мыслей о типологии культур // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 5.
6 Лихачев Д.С. Человек в литературе древней Руси. 2 изд., М., 1970. С. 26.
7 Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 202.
8 Идейно-философское наследие Илариона Киевского. Ч.1. М., 1986. С. 24.
9 Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. М.—Л., 1958. Т. XV. С. 332.
10 Изборник 1076 г. М., 1965. Л.3.
11 Там же. Л. 2 об.
12 Идейно-философское наследие Илариона Киевского. С.13.
13 См.: "Житие Феодосия Печерского" и др. // Ключевский В.О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1872.
14 Идейно-философское наследие Илариона Киевского. Ч. 1. С. 27.
15 Там же. С. 27-28
16 Там же. С. 29.
17 Там же. С. 34.
18 Там же. С. 35.
19 Лихачев Д.С. Человек в литературе древней Руси. С. 59.
20 ГИМ. Синод. собр. № 253. Л. 339 об.
21 Григорий Назианзин. Цит. по: Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т.3, СПб., 1912. Стб. 246.
22 ГИМ. Соб. Успенского собора.№ 4. Л. 9.
23 ГИМ. Синод. собр. № 253. Л. 395.
24 ЦГАДА. Ф. 181. № 509. Л. 31-32.
25 Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. Труд В.Н.Бенешевича. Т. 1. СПб., 1906. С. 20.
26 Григорий Назианзин. Цит. по: Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 3. Стб. 246.
27 Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 г. СПб., 1880. Л. 21.
28 Там же. Л. 100.
29 См.: Мильков В.В. Иларион и древнерусская мысль // Идейно-философское наследие Илариона Киевского. Ч. II. М., 1986. С. 21.
30 Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского.// ТОДРЛ, Т. XIII. М.—Л., 1957. С. 416.
31 Там же. Т. XI. М.—Л., 1955. С. 345.
32 См.: Лихачев Д.С. Человек в литературе древней Руси. С. 26.
33 Робинсон А.Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI-XIII в. М., 1980. С. 21.
34 См.: Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. М., 1923.